

مفهوم «رستگاری» در آموزه آیین بودای پاک‌بوم^۱

دای ای کانکو

ترجمه: زهرا محرمی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۷]

چکیده

جستار پیش رو از بنیادی‌ترین مفهوم در آموزه‌های آیین بودا، یعنی مفهوم «رستگاری»، سخن می‌گوید. رستگاری، رستن از وهم و نادانی مربوط به «تهیت» یا «چینی» چیزها و وقایعی است که آستن رنج است و مولودش تشویش‌های پیاپی و همیشگی انسان‌ها است. تجلی و نمود جامع و کامل تأکید مهبایانه بر جست‌وجوی روشن‌شدگی با همدیگر همراه با همه هم‌نوعان (کرونا/ غمخوارگی) را می‌توان در آیین بودای پاک‌بوم و تلاش رهبرانش، هونن و شین‌ران، در یافتن درم‌های مناسب برای نجات تمامی انسان‌ها، با ایمان به سوگند آمیتا و تعهدش به تولد دوباره مؤمنانش در سرزمین پاک‌بوم و دست‌یابی به نیروانه در این دنیا و بدون ترک زندگی و انزواطلبی دید.

کلیدواژه‌ها: آیین بودای پاک‌بوم، رستگاری، آمیتابه، هونن و شین‌ران، نمبوتسو.

۱. مشخصات کتاب‌شناختی اصل این اثر چنین است:

Kaneko, Daiei (1965). "The Meaning of Salvation in the Doctrine of Pure Land Buddhism", In: *Muryoko: Journal of Shin Buddhism*, vol. 1, no. 1.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان غیرابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران z.moharrami@gmail.com

مقدمه

بدیهی است آیین بودا از منظر تمامی نظام‌های بسط‌یافته فلسفی‌اش، اساساً آموزه‌ای رهایی‌بخش است. رستگاری در آیین بودا، به معنای رهایی از بند نادانی و رنجی است که جز از طریق روشن‌شدگی ممکن نیست. آیا این تعریف از رستگاری را برای آموزه آیین بودای پاک‌بوم، که در آن ایمان به بودا آمیتا اهمیت مبنایی دارد، می‌توان به کار برد، یا آیین بودای پاک‌بوم، علی‌رغم زمینه بودایی‌اش، عملاً دینی نجات‌شناسانه است؟

۱. رنج

از لحاظ معنایی، اصطلاح «رستگاری» (salvation) به معنای رهایی یا خلاصی از محصه‌ای است که فرد در آن گرفتار شده است. به عبارت دیگر، «رستگاری» وجود گرفتاری را پیش‌فرض می‌گیرد که این گرفتاری ممکن است هر چیزی باشد. پس، موقعیت انسانی‌ای که آیین بودا آن را گرفتاری‌ای می‌داند که انسان باید از آن رهایی یابد چیست؟ پاسخ بودایی به این پرسش را همه می‌دانند؛ یعنی رنج زندگی. اما اصطلاح «رنج زندگی» مبهم و معنایش نامعلوم است و به تعریف و ابضاح بیشتری نیاز دارد. معنای دقیقش چیست؟ برای روشن‌شدن معنای «رنج زندگی» باید زندگی انسان را به صورت نوعی زمان همیشه در حال سیلان یا زنجیره تصور کنیم. نکته‌ای که باید درباره زندگی‌های خود به آن توجه کنیم این است که زندگی جریان دارد و بین «تأثیرگذاری» و «تأثیرپذیری» نوسان می‌کند. گرچه این نوسان به هیچ وجه حرکتی اتفاقی یا بی‌قاعده نیست. بلکه خود، با نوعی قانون مهار می‌شود، چنانچه می‌گویند: قانون علیتِ دوطرفه یا شرطی‌سازیِ دوطرفه. ما عمل می‌کنیم و «عمل» (doing) ما ناگزیر تأثیر خود را در شیوه احساس و ادراک و اندیشیدن ما (از طریق اثراتش بر محیطمان)، مستقیم و غیرمستقیم، می‌گذارد. از این‌رو شیوه احساس، ادراک و اندیشه ما به‌ناچار در وضعیت‌هایی که اعمال بعدی ما در آن به وجود می‌آیند، تأثیرگذارند.

همانا آگاهی از این قانون، به‌سرعت در اسطوره‌شناسی و فرهنگ عامه و بعدها در دین، فلسفه و روان‌شناسی راه یافت. در واقع، این آگاهی جنبه‌ای از خرد است که زیربنای توسعه تمدن بشری است. اما، به طور کلی، صاحبان این خرد کسانی بوده‌اند

که از روی خامی و سادگی، زندگی را با تمایلات، کشش‌ها و آرزوهایش تصدیق کرده و در پی تن‌دادن به خواست‌های زندگی بوده‌اند: یعنی، آنها آگاهی خود را از این قانون، در جهت لذت برتر از زندگی به کار می‌گیرند. از دید این گروه، زندگی، خودش هرگز به طور بنیادین در معرض پرسش قرار نمی‌گیرد. این افراد، بیگانگان را [کسانی را که از این فکر دورند] با این حس که زندگی مصیبت‌بار است و با حس نفی زندگی، به حال خود رها می‌کنند.

آیین بودا، با احساس عمیق و شدیدی از دردمندی زندگی آغاز کرد و با جدیت تمام کوشید به درون طبیعت و خاستگاه رنج انسان راه یابد. آیین بودا می‌گوید هیچ تجربه انسانی‌ای نمی‌تواند عاری از رنج باشد. به عبارت دیگر، زندگی‌ای که ما در واقع داریم، به رغم همه چیز، رنج است. این بیان چه بسا تند و بسیار بدبینانه به نظر برسد. اما باید به خاطر داشت که چنین بیانی، ساخته دیدگاه روشن‌شدگی (enlightenment) است که می‌تواند بینش عمیقی راجع به خاستگاه رنج پیش نهد.

آیین بودا می‌آموزد که ریشه تمامی رنج‌های زندگی وهم است. وهم، از لحاظ عقلی، نادانی (اویدیا = avidia) است؛ یعنی نادانی درباره تهیت (emptiness) (شونیتِه = shunyata) یا چنینی (suchness) (تتتا = tathata) چیزها و وقایع. از لحاظ عاطفی و احساسی، وهم اساساً عطش تشنگی (trishna) است. با وجود وهم است که ما به شدت درگیر مسائل عشق و نفرت، سود و زیان، نیک‌نامی و بدنامی، تجاوز و دفاع و خلاصه اینکه، درگیر چیزها و وقایع جهان می‌شویم. نتیجه اینکه، ما رنج می‌کشیم.

از همین رو، آیین بودا فرآیند زندگی ما را که بین «تأثیرگذاری» و «تأثیرپذیری» در نوسان است، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، دور باطلی می‌داند که افسون وهم میان عمل (کره = karma) و رنج است. وهم موجب می‌شود ما در زندگی واقعی مان فریب چیزهایی را بخوریم. چیزهای فریبده باعث می‌شوند رنج بکشیم و رنج کشیدن باعث می‌شود بیشتر و بیشتر فریفته شویم و به همین ترتیب، این فریب‌خوردن به صورتی تمام‌نشدنی ادامه می‌یابد. قانون حاکم بر این فرآیند قانون علیت کره‌ای است.

خاستگاه رنج، چنان‌که پیش‌تر بیان شد، ماهیت رنج را آشکار می‌کند. «رنج» در آیین بودا، اساساً به معنای اضطراب و تشویش دردناکی است که از فریب‌خوردگی و

متوهم شدن ناشی می‌شود. به معنای دقیق کلمه، رنج، آستن اشتیاق و میل شدید (تمنا) است، ولو ناخودآگاه یا نیمه‌هشیار، تا از این توهم گذر کند. این دقیقاً به این معنا است که رنج به خصیصه همگانی بودن در زندگی بشر آراسته می‌شود، یعنی عمومیت پیدا می‌کند. ممکن است کسی از چنین رنجی آگاه باشد، اما فقط به صورت خفیف و فقط در لحظه‌های خاصی از رنج و ناامیدی. و ممکن است شخص دیگری اصلاً رنج را تجربه نکرده باشد؛ هرچند هیچ‌کس از چنین رنجی، مادامی که انسان است، خلاصی ندارد.

۲. باهمیِ درونی ما

آنچه درباره مسئله رنج باید به خاطر سپرد، این است که هر یک از ما با همونوعانمان در نوعی باهمیِ درونی، رابطه‌ای عمیق و دوسویه داریم. به ندرت می‌توان در این مسئله تردید کرد که ما به دنیا می‌آییم تا راجع به باهمیِ درونی‌مان حساس باشیم. آیا وقتی واژه «ما» را به کار می‌بریم، منظور خود را در این باره نمی‌رسانیم؟ در این معنا و مفهوم، باهمیِ درونی‌مان ممکن است «مای/مابودن» (we-ness) نامیده شود. مادامی که همونوعانمان ناراحت باشند، هیچ یک از ما نمی‌تواند به ناراحتی آنها بی‌اعتنا باشد. کاری از ما ساخته نیست، جز اینکه در ناراحتی‌شان شریک باشیم. به دلیل همین باهمیِ درونی انسان است که همدلی (sympathy) می‌تواند در درون ما بیدار شود.^۱

کامل‌ترین و عالی‌ترین بیان از آگاهی (consciousness) از باهمیِ درونی انسان را در ساحت دین می‌توان یافت. آیین بودای مهاییانه، به‌خصوص درباره اصل «جست‌وجوی رهایی از رنج، در کنار همونوعان» مصمم و جدی است. در ویمله کیرتی نیردشه (Vimalakirtinirdesha) می‌خوانیم، «من (ویمله کیرتی) رنج می‌برم، چون همونوعان من رنج می‌برند». این دقیقاً همان چیزی است که اصطلاح «غمخوارگی» (karuna = کرونا) می‌رساند. اصل «همراه با همونوعان» مهاییانه طبیعتاً ممکن است به بینش درمه بینجامد؛ درمه‌ای که در حقیقت با آن، من از رنج نجات می‌یابم باید مثل همان درمه‌ای باشد که با آن، همه همونوعانم نجات می‌یابند؛ یعنی درمه‌ای که متناسب با همه همونوعان است. اما منظور از واژه «متناسب» چیست؟

در واقع، ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که در آن از طریق روابط خانوادگی، همسایگی، کاری، دینی، سیاسی و سایر روابط بی‌شمار، محدوده خود را از محدوده دیگران متمایز می‌کنیم. موقعیت زندگی ما اساساً مشروط به چنین روابطی است. روابط خانوادگی فرد بیش از همه در تعیین این موقعیت اهمیت مبنایی دارد. بیشتر زنان و مردان در واقع به صورت خانوادگی زندگی می‌کنند. کسی در اینکه زندگی خانوادگی، شیوه بهنجار زندگی کردن است تردیدی ندارد. زندگی مرتاض بی‌خانه، جداشده از خانواده و جامعه، هرچند ممکن است هدفش عالی باشد، استثنایی است. خانه و خانواده برای بیشتر مردم اهمیت مبنایی دارد و این مردم پذیرای تمام ناملایماتی هستند که آنها را همراهی می‌کند. آنها معتقدند ما متولد می‌شویم تا زندگی کنیم و زندگی خانوادگی را به رغم تمامی ناملایمات و سختی‌هایش دوست می‌داریم. درست است که زندگی خانوادگی در جامعه به‌شدت صنعتی شده ما در معرض خطر نابودی است، ولی با وجود این به نظر نمی‌رسد اهمیت اولیه‌اش را در زندگی بشر از دست داده باشد.

با این حال، ما به طور مشخص در خانه، مثل زندگی اجتماعی، نیروی قوی‌ای از توهم را در خود تجربه می‌کنیم. شاخ و برگ‌های چنین توهمی در عرصه زندگی خانوادگی و زندگی اجتماعی فراوان است. هیجان‌ات موهوم مانند عشق، نفرت، خشم، ترس، حسادت، خصومت، شرارت و تجاوز، در تنش‌های روابط انسانی شدت می‌گیرند. بی‌تردید چنین هیجان‌اتی و تأثیرات ناشی از آنها ما را آزار می‌دهد. از این‌رو، رنج برای مایی که در این دنیا زندگی می‌کنیم اجتناب‌ناپذیر است. دلیل رنج‌کشیدن، غوطه‌ور شدن در این دنیا است؛ این دقیقاً یعنی موقعیت وجودی ما.

استاد آیین بودای چینی، شان-دائو (Shan-tao)، بی‌تردید وقتی عبارت ذیل را

می‌نوشت این موقعیت وجودی را در ذهن داشت:

به‌راستی من موجود معمولی و خطاکاری هستم که از زمان‌های بسیار قدیم در
خطا فرو رفته و جریان تولد - و - مرگ را با خود داشته‌ام. آرزوی هر
موجود ره‌اشده‌ای از این جریان، انکار یکسره من بوده است.

این عبارت ممکن است به شرح و تفسیر نیاز داشته باشد. منظور شان-دائو از «من»، یقیناً «مای» یا باهمیِ درونی است که به بحث قبلی اشاره دارد. او در اینجا به تمام انسان‌های جهان اشاره می‌کند. در غیر این صورت، این عبارت، معنایی ندارد. «خطا»یی که در اینجا گفته شد به خطای شخصی اشاره ندارد، بلکه به خطایی مربوط می‌شود که ناشی از وهم خود هستی انسان است. عبارت «از زمان‌های بسیار قدیم» ممکن است برای بیان این باشد که تا چه مدت این چرخه موهوم بین کرمه و رنج تا زمان حال تکرار شده است. خلاصه اینکه، این عبارت، بینش ژرفی را از موقعیت وجودی انسان بیان می‌کند که به ناچار با رنج محدود شده است، به طوری که هنوز هم این عبارت، معنای حیاتی برای جهان امروز دارد.

آموزه آیین بودای پاک‌بوم به صورت درم‌های ظاهر می‌شود که حقیقتاً متناسب با موقعیت وجودی انسان است؛ درم‌های که با کمک آن به‌تنهایی می‌توانیم خودمان را در حینی که در این دنیا هستیم، یعنی بدون اینکه زندگی خانوادگی یا زندگی اجتماعی مان را ترک کنیم، نجات دهیم.

۳. درمه متناسب با تمام موجودات معمولی

آموزه آیین بودای پاک‌بوم دارای تاریخ طولانی انتقال از هند، چین و ژاپن است. در میان استادانی که این آموزه را انتقال دادند، دان-لیوان (Tan-Luan) و شان-دائو بودند (که پیش‌تر به نامشان اشاره شد) که هر دو در زمان خود و در نسل‌های بعدی نیز بسیار تأثیرگذار بودند. اما آموزه پاک‌بوم به صورت درم‌های که حقیقتاً متناسب با تمام موجودات معمولی بود، اولین بار، با استاد ژاپنی، هونن (Honen)، اهمیت مبنایی پیدا می‌کند، کسی که مصرانه به استقلال آموزه پاک‌بوم از تمامی مکاتب بودایی دیگر تصریح می‌کند. عمق ایمان هونن را، که خود وی در آن باره سخنی نگفته، بعدها شین‌ران به طور کامل فهم، و به صورت عبارتی بسیار دقیق و عمیق عرضه کرد. وجه تمایز این دو استاد در دادن برتری بی‌چون و چرایشان به رستگاری «ما» در مقابل رهایی «من» است. آنها مصرانه بر نظر باهمیِ درونی انسان تأکید داشتند.

هونن در دوران کودکی اش، با مرگ پدرش که به دست رقیبی حسود کشته می‌شود، انگیزه پیدا می‌کند تا راهب بودایی شود و به دنبال درمه‌ای باشد که در آن فرقی بین «دوست و دشمن» و «عشق و نفرت» نیست و با آن می‌توان به صلح واقعی دست یافت. او آرزوی برآورده‌نشده پدرش را دنبال کرد و راهب فرقه تندایی (Tendai) آیین بودا شد. مطالعه استادانه هونن درباره متون مقدس و همچنین اعمال انضباطی دقیقش برای سال‌های متمادی در دیری در کوه هیئی (Hiei) صرفاً برای دست‌یابی به آن درمه اختصاص داده شد. اما تلاش‌هایش هیچ دستاورد روشنی برایش نداشت. تعجبی ندارد، چراکه تلاش‌های بودایی، که بنا به سنت در دیرها انجام می‌شد، اساساً معطوف به رهایی (emancipation) فردی هر راهبی بود، حال آنکه تلاش هونن صرفاً برای رستگاری همه جهانیان بود. اگر دغدغه اصلی اش رهایی شخصی بود، معتقد می‌بود پیوسته در مسیر صحیح رسیدن به هدف گام برمی‌دارد.

خطاکاری انسان مسئله‌ای بود که هونن همواره با آن درگیر بود. باور معمول و رایج آن روز، اینکه خطاکاری با فضیلت ترک خانه و راهب بودایی شدن جبران‌پذیر است، برای هونن پذیرفتنی نبود. خطاکاری چیزی جز توهم نبود، چراکه انسان دائماً بین کرمه بد و رنج در نوسان است. از این رو دیگران هم مثل خود او رنجور می‌شوند. یعنی مسئله قطعاً مسئله انسان به طور کلی بود، نه صرفاً مسئله‌ای شخصی. البته چه بسا راه‌حلی شخصی برای این مسئله به‌خوبی متصور باشد، و در واقع، بسیاری از راهبان بودایی به دنبال راه‌حلی از این دست بوده‌اند. با این حال، حس باهمی درونی ما، این‌گونه راه‌حلی را کمتر معنادار می‌کند. معنای رهایی «من» چیست، جز اینکه «ما» بتواند نجات یابد؟ از این رو هونن فقط به دنبال این درمه، در میان تمامی انسان‌هایی بود که بتوانند به یکسان نجات پیدا کنند که در نهایت او این درمه را در آموزه پاک‌بوم یافت.

در این خصوص، چه بسا به این دیدگاه انتقادی اشاره شود که میل به سعادت (happiness) یا لذت (enjoyment) بعد از مرگ، غالباً موجب ایمان به پاک‌بوم می‌شود. با توجه به شکل وخیم و سکولاریزه‌شده مکتب پاک‌بوم که در میان توده‌ها مشهود است، این انتقاد انکارناپذیر است. ولی با توجه به شکل ناب و اصیل ایمان به پاک‌بوم، آن

انتقاد کاملاً نابجا است. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، ایمان ناب و اصیل به آیین بودای پاک‌بوم، همچون دغدغه اولیه‌اش، رستگاری همه موجودات از مقوله رنج است. این دغدغه واقعاً دورتر از تمایل خودمحور (ego-center) به سعادت و لذت شخصی است. روح آیین بودای مه‌ایانه که تأکیدش بر «جست‌وجوی روشن‌شدگی به همراه همه هم‌نوعان» است به صورتی عمیق و جامع و کامل در آیین بودای پاک‌بوم تجلی می‌یابد.

۴. پاک‌بوم و سوگند اولیه

اولین بخش از این سوگند مربوط به چینی است و چینی، تهیت است و برعکس؛ یعنی تهیت، چینی است. به عبارت دیگر، چینی، حقیقت چیزها و رویدادها است. هیچ واقعیت غایی قابل درکی ورای چینی وجود ندارد. آنچه ما را در نسبت با چینی، نابینا و به تصاویر و مناظر فریبنده جهان وابسته می‌کند عمدتاً دلیلش نادانی است.

با این حال، باور عموم بوداییان این است که چینی برای هر کسی دست‌یافتنی است. بوداییان پاک‌بوم نیز از این قضیه مستثنا نیستند. اما این بوداییان، چیز خاصی در دیدگاهشان راجع به چینی دارند. به اعتقاد آنها، از آنجایی که چینی برای هر کس دست‌یافتنی است، تا وقتی که فرد در این دنیا است هرگز نمی‌تواند چینی را در شخصیت خودش مجسم کند. ماندن در این دنیا به معنای خلاصی یافتن از نیروی توهم نیست. آنها با این تفکر، بیشتر جنبه دینامیک چینی را مد نظر داشتند. اما این جنبه دینامیک و پویا چیست؟

بوداییانی که سوره‌های پاک‌بوم را تعلیم می‌دیدند، در وهله اول آموختند که چینی را در چارچوب قلمرویی مثل پاک‌بوم بفهمند. از آنجا که بوم چینی به وهم ما روشنی می‌دهد و آن را تهی و خالص می‌کند، پاک‌بوم، بوم خرد (پرجنا = prajna) است. در حال حاضر، چینی به صورت بوم نور بیکران ظاهر می‌شود. ما می‌دانیم که فریبندگی این دنیا با نور پاک‌بوم روشن شده است. «چنین» (such)، مفهومی بنیادین در پاک‌بوم است. اما جنبه دینامیک چینی را نمی‌توان به‌تنهایی و به‌طور کامل با ایده پاک‌بوم بیان کرد.

بعدها استادان پاک‌بوم بیشتر یاد گرفتند که ویژگی دینامیک چینی را در چارچوب شخصیت (personality)، یعنی سوگند اولیه آمیتا تاگته (Tathagata) بفهمند. اصطلاح

«تتاگته» به معنای «کسی است که از چینی پدیدار شده است». آمیتا (که از نام‌های سنسکریتی آمیتابه (Amitabha) و آمیتایوس (Amitayus) مشتق شده) به معنای «بیکران» است. آمیتا تتاگته، که مظهر و نماد عمل دینامیک چینی است، به صورت فرزاندگی و غمخوارگی بیکران نشان داده می‌شود، هر چند مثل فرد بودا در سوره‌های مربوط به او ظاهر شود. بر اساس سوره بزرگ زندگی ابدی، آمیتا در نخستین مرحله انضباطی‌اش (موسوم به درمه‌کاره) که او از قبل انجام داده در مقام بوداسف، به سبب عمیق‌ترین تمایل و گرایشش برای رهایی همه موجودات از رنج، سوگندی بی‌نهایت عالی می‌خورد. این سوگند به سوگند اولیه معروف است. از این رو سوگند اولیه کامل‌ترین خودبیانگری آمیتا، و بر این اساس، والاترین تجلی و ظهور چینی بر حسب بوداگی است.

سوتره بزرگ نشان می‌دهد که سوگند اولیه با ۴۸ سوگندی که به صورتی نامحسوس همه با هم مرتبط‌اند فرق دارد. در این متن به طور کامل نمی‌توان از این سوره‌ها بحث کرد، اما فعلاً آنچه در ذیل می‌آید مبانی سوگند اولیه را نشان می‌دهد:

۱. سوگند یاد می‌شود که نام آمیتا باید به مثابه تجسم تمامی فضایی که در رستگاری یا رهایی (deliverance) همه موجودات تأثیر دارند آشکار شود؛ وقتی نام آمیتا آشکار می‌شود باید در همه سرزمین‌ها در جهات ده‌گانه شنیده شود.

۲. سوگند یاد می‌شود که هر کسی که به محض شنیدن نام آمیتایی که پرستیده می‌شود از ایمان به صداقت آمیتا آگاه شود و این نام را با خود نگه دارد مطمئناً دوباره در پاک‌بوم متولد می‌شود.

۳. سوگند یاد می‌شود که پاک‌بوم باید چنان باشد که آنانی که دوباره در آنجا متولد می‌شوند به نیروانه دست یابند.

از توصیفات بالا می‌فهمیم دو چیز مهمی که در سوگند اولیه به آنها سوگند خورده شده به موضوع رستگاری ما مربوط می‌شود؛ یکی تولد دوباره در پاک‌بوم، و دیگری آگاهی از ایمان به صداقت آمیتا.

تولد دوباره در پاک‌بوم که معتقدند بعد از مرگ رخ می‌دهد دغدغه اصلی بیشتر استادان پاک‌بوم، همچنین پیروان این مکتب، در درازمدت بوده است. دست‌یابی به روشن‌شدگی در

این زندگی برای آنها کاملاً تصورناپذیر بود. از آنجا که موفقیت برای دست‌یابی به روشن‌شدگی از طریق انضباط‌های دیرنشین بودایی بسیار سخت و دشوار بود آنها آرزو می‌کردند روشن‌شدگی را بعد از مرگ، آن هم فقط با تکیه بر سوگند اول آمیتا، در پاک‌بوم به دست آورند. ایمان به این سوگند به عنوان گرایشی کلی، صرفاً به عنوان پیش‌شرطی برای تولد دوباره محل توجه بود، اما مردم عادی به‌ندرت عمق اهمیت این آگاهی را می‌فهمیدند. در واقع، این شین‌ران بود که برای اولین بار به اهمیت کامل این حقیقت پی برد. او در تغییر اهمیت اولیه، که تاکنون به مسئله تولد دوباره یا روشن‌شدگی وابسته بود، به مسئله بیداری ایمان، فردی انقلابی بود. ایمان، ضروری است؛ وقتی ایمان حقیقی بیدار و ایجاد شود تولد دوباره در پاک‌بوم به صورت نتیجه‌ای طبیعی روی خواهد داد. از نظر شین‌ران، در واقع، آگاهی از ایمان به صداقت آمیتا، به معنای رستگاری است.

در سنت آیین بودای پاک‌بوم، واژه «نام» (name) که برای آمیتا تناگته به کار می‌رود چیزی بسیار فراتر از نام در معنای معمول این کلمه است. طبق این سنت، نام آمیتا شامل همه فضایلش می‌شود که هنگام بردن نام او این فضایل در بیان خود گوینده محقق می‌شود. چگونگی تفسیر این فضایل برای هواداران نمبوتسو مسئله‌ای را به همراه داشت تا از حیث هستی‌شناسی به آن بپردازند.

۵. وقوف بر ایمان به صداقت آمیتا

شین‌ران با تمام جدیت و سرسختی با مسئله ایمان دست و پنجه نرم کرد. او رنج بسیار به سبب تحقیقش درباره ایمان خالص متحمل شد. از نظر او، تا زمانی که قدرت اراده فرد معتقد بجا و باقی باشد هیچ ایمانی نمی‌تواند خالص باشد. چنین ایمانی با صفت خودرأیی، مخدوش و لکه‌دار است. چنین ایمانی با محاسبه، منفعت شخصی، شک پنهانی و ... مزوج و ناخالص می‌شود. ایمان خالص باید چیزی باشد که از تمام این ناخالصی‌ها و ترکیبات پاک باشد. دست‌یابی به چنین ایمان خالص و نابی بسیار دشوار است، چراکه چنین ایمانی نمی‌تواند بدون برخی «غیریت»هایی که دورتر از ما رخ می‌دهند و بر ما تأثیر می‌گذارند اتفاق بیفتد. پس ایمان خالص به آمیتا برای ما چگونه ممکن می‌شود؟

شین‌ران تحت تأثیر تفسیری که شان-دائو از **سوره مدیتیشن** داشت «خلوص / صداقت» (sincerity) آمیتا به فکرش خطور کرد. او می‌آموزد تا مانند بیان صداقت آمیتا، تمام آنچه را آمیتا انجام داده است بفهمد و آن را انجام دهد. سوگند اولیه، خود، عالی‌ترین و والاترین بیان از صداقت آمیتا است. اینک چینی به صورت صداقت در بوداگی آمیتا آشکار شده است. هر بار که آمیتا در صدای نامش، یعنی نام آمیتا، صادق مطلق، خودش را آشکار می‌کند بی‌وقفه برای ما می‌کوشد. او خودش را تسلیم ما می‌کند. صداقتش را به صورت روشندلی و غمخوارگی بی‌حد و حصر می‌پراکند. دقیقاً مثل پاسخی واقعی که دلیلش صداقت او است و قوف بر ایمان به سوگند اولیه آمیتا، هنگامی که کاملاً زمان آن رسیده باشد، برای ما رخ می‌دهد.

ما در قوف بر ایمان، نابودی ریشه وهممان را تجربه می‌کنیم. می‌فهمیم که چگونه گمراه، ناصادق و خطاکار بوده‌ایم. خودپسندی ما در همین لحظه می‌شکند و کاملاً از آن تهی می‌شویم. اما هم‌زمان خود را در حالی می‌یابیم که قطعاً مشمول صداقت آمیتا شده‌ایم. برای اولین بار آرامش حقیقی را پیدا می‌کنیم، زیرا عمیق‌ترین ریشه تشویش وجودی ما یا رنج، یعنی نادانی، برای همیشه قطع شده است. درست است که شاخ و برگ رنج‌های واقعی از بین نمی‌رود و تا وقتی که در این دنیاییم راهی برای فرار از آنها وجود ندارد و مجبور به تحملشان هستیم، ولی آنها دیگر آرامش و آسایش بنیادی ما را بر هم نمی‌زنند. علاوه بر این، در این تجربه بیداری قطعاً خودمان را در راهی می‌یابیم که مستقیماً به پاک‌بوم منتهی می‌شود. این راه نمبوتسو یا قرائت آگاهانه نام آمیتا است. پس نمبوتسو چیست؟ به طور مشخص نمبوتسو فعل (act) و عمل (practice) ما است که آمیتا آن را برای ما برگزیده تا انجام دهیم. هونن درباره نمبوتسو به عنوان فعل ما، مطالبی را گفته که در ذیل می‌آید:

منظور من از «نمبوتسو»، عمل مراقبه (contemplating) به شکلی که فرزنانگان چین و فرزنانگان سرزمین ما انجام می‌دادند نیست. «نمبوتسو» به معنای قرائت نام بودا که ماحصل فهم معنای واژه «نن» (nen) (فکرکردن) بود هم نیست. بلکه فقط قرائت نام آمیتا بوتسو (Name Amida Butsu) است که بدون تردید به تولد دوباره فرد در پاک‌بوم خواهد انجامید.

هر دو شکل مراقبه‌ای/تفکری و صوتی (به زبان آوردن) نمبوتسو تا حدی نتیجه فهم خاصی است که هونن آنها را رد می‌کند. زیرا، از اینها گذشته، آنها تحریفاتی در درون اشکال خاص نمبوتسو هستند که فقط افراد مستعد می‌توانند آن را به کار گیرند. هیچ یک از این اعمال ما در اصل نمی‌تواند مقصود آمیتا بوده باشد. هونن به این نتیجه می‌رسد که نمبوتسویی که به عنوان فعل ما مد نظر خود آمیتا است قرائت نام آمیتا بوتسو است؛ یعنی خواندن نام آمیتا از روی ایمان به سوگند اولیه او. به این ترتیب، نمبوتسو در خود صداقت آمیتا ریشه دارد. اهمیت این مسئله روشن است: یعنی هر کدام از ما به راحتی می‌تواند این کار را انجام دهد. یعنی دقیقاً این توانمندی را در ما ایجاد می‌کند که مستقیماً در راه «بدون مانع» (no hindrance) حرکت کنیم. شین‌ران نیز با توسعه درک عمیق از نمبوتسو، جایگاهی مثل جایگاه هونن می‌یابد.

۶. موعد بیداری ایمان

مسئله بعدی ما این است که: چگونه صداقت آمیتا می‌تواند در ما بیدار شود و ما چگونه می‌توانیم خود را تسلیم آن کنیم؟ چگونه زمان بیداری ایمان فرا می‌رسد؟ زمان عملاً، فقط و فقط از طریق نمبوتسو فرا می‌رسد.

طبق آخرین تحلیل، نمبوتسو و فقط نمبوتسو است که به ما می‌فهماند نتاگته در واقع چه چیزی است. درست است که ممکن است ما با شنیدن نام آمیتا نتاگته به سوی نمبوتسو کشیده شویم، اما حقیقت بیش از این است که صداقت آمیتا به طور کامل از طریق نمبوتسو فهمیدنی و درک‌شدنی باشد. به احتمال قوی این ناشی از بینشی است که خود آمیتا در سوگند اولش نمبوتسو را به طور خاص به عنوان عمل ما برگزیده است.

در این فرآیند از زندگی نمبوتسو است که زمان بیداری ایمان فرا می‌رسد. گرچه نمبوتسو از ابتدا نیاز مبرم ما را برای رهایی از رنج بیان می‌کند. تحت فشار این رنج وجودی، در حالی که نام آمیتا را می‌خوانیم، برای رستگاری فریاد می‌زنیم و سخن هم می‌گوییم. اما هیچ امیدی نیست که این نیاز بی‌آنکه از نوعی خدای ناجی سخن به میان آوریم، مرتفع شود. آنچه می‌توانیم در این موقعیت انجام دهیم، تا جایی که از لحاظ وجودی به آموزه نمبوتسو تمایل داریم، این است که در حینی که مشتاقانه به

نمبوتسو عمل می‌کنیم با صبر و حوصله به دنبال فهم عمیق‌ترین معنای این آموزه هم باشیم.

وقتی زمان بیداری ایمان فرا رسد انقلابی در نمبوتسواندیشی ما روی می‌دهد. در این لحظه نمبوتسو دیگر صرفاً بیان شوق و آرزوی ما برای رستگاری نیست؛ اکنون مثل همان ابزاری که با آن صداقت بیداری آمیتا و پذیرش آن از طرف ما ظاهر می‌شود کاملاً شنیدنی و فهمیدنی می‌شود. مایی که نام آمیتا را برای رستگاری می‌خوانیم حالا حضور پیدا می‌کنیم تا مثل کسانی باشیم که در تمام مدت، آمیتا آنها را فرا خوانده تا بیدار شوند و به او پناه ببرند. از مکتوبات خود شین‌ران است که: تناگه از پیش سوگندش را خورده و عمل را (یعنی نمبوتسوایی که با خودش به کمال رسیده است) متناسب با عمل ما، به ما واگذار کرده است.

چنان‌که قبلاً اشاره شد، رنج‌های واقعی زندگی تا وقتی در این دنیا زندگی می‌کنیم، حتی بعد از اینکه راجع به صداقت آمیتا بیدار شویم، به فشاری که بر ما وارد می‌کنند پایان نمی‌دهند. ولی در حال حاضر از روی یأس و نومیدی نیست که در تاریکی به دنبال رهایی از رنج می‌گردیم. همواره حواسمان به نام آمیتا، یعنی به نمبوتسو، هست، هر جایی که ممکن است باشیم یا برویم حواسمان به نام او هست. در ضمن، هرگز نام آمیتا را بدون توجه به آسایش بنیادی و آرامش بودنی که صداقتش آن را حفظ کرده است نمی‌خوانیم. این بازگشت به تجربه اول از بیداری ایمان، ما را سرزننده می‌کند و به ما این امکان را می‌دهد که خود را برای زندگی طبیعی و در عین حال شجاعانه تقویت کنیم. از این‌رو با نمبوتسو می‌توانیم به نحو دیگری، در هر لحظه از جریان عبورناپذیر رنج‌ها عبور کنیم. قدرت و توانایی گذر از عبورناپذیر دقیقاً همان معنای رستگاری در آموزه پاک‌بوم است. زندگی نمبوتسو به صورت راهی ترسیم شده است که مستقیماً به پاک‌بوم منتهی می‌شود.

۷. ثمرات ایمان در زندگی واقعی

ایمان به پاک‌بوم چه ثمراتی در زندگی واقعی با خود به همراه دارد؟ آیا چیز نو و بدیعی عرضه می‌کند؟

چنان‌که قبلاً دیدیم، آیین بودای پاک‌بوم، خود را به صورت درمه‌ای کاملاً متناسب با موقعیت وجودی ما نشان داده است. با توجه به این حقیقت، طبیعتاً این آیین، آموزه پاک‌بوم را دنبال می‌کند که همه طرفدارانش را به باهمی درونی و رابطه دوسویه انسان‌ها حساس‌تر می‌کند. وقتی ما از سوگند اولیه، که متعلق آن همه موجودات است، آگاه می‌شویم دیگر نمی‌توانیم شاهد رنج دیگران باشیم و با بی‌اعتنایی یا بی‌علاقگی به کار احمقانه یا شریرانه‌شان بنگریم. در وضعیتی مشابه، یا تحت شرایط مشابه، چه بسا هر یک از ما همان کار را انجام دهیم، چنان‌که پرنس شوتوکو (prince shotoku)^۲ گفته است ما همه «موجودات معمولی» هستیم. با این حساب، ما از تمام تحقیرهای نامعقول راجع به بدکاران و عاملان بدی تهی می‌شویم. اینک تکبر جای خود را به تواضع و فروتنی می‌دهد. کاری که می‌توانیم انجام دهیم، پیش از هر چیز، این است که صمیمانه بخواهیم همه هم‌نوعانمان، از جمله بدکاران، از صداقت بی‌حد و حصر آمیتا و غمخوارگی بی‌حد و مرزش آگاه شوند. از این‌رو، چنان‌که در سوگند اولیه بیان شد، باید تمام آنچه موجب آگاهی می‌شود به کار بگیریم.

تجربه بیداری ایمان، که ما را از افکار و احساسات موهوم، تهی و خالص می‌کند، این امکان را به ما می‌دهد که طبق چینی زندگی کنیم، یعنی به طور طبیعی زندگی کنیم. طبیعی زندگی کردن، زندگی کردن در و با عمل نموتسو است. فروتنی‌ای که اشاره شد فقط یک جنبه از طبیعی زندگی کردن است. ساحت دیگر این زندگی، مهربانی یا داشتن دل مهربان است، وقتی ما از آمیتا و غمخوارگی‌اش آگاه شویم و آن را بپذیریم، غمخوارگی بی‌حد و حصر آمیتا، با مهربانی، سرسختی و رضایت‌مندی ما از خود را، که عمیقاً در ما ریشه دوانده است، از بین می‌برد. در نتیجه می‌توانیم بدون تعصب و با ذهنی گشاده و منعطف با هر مسئله‌ای روبه‌رو شویم.

این نکته به ما یادآوری می‌کند که در آیین بودا، به هر روی، هر گونه خشم و غضبی صراحتاً مردود است. هیچ تفاوتی برای آیین بودا نمی‌کند که چنین خشمی، ظاهری قاطعانه از «عدالت خدا» (justice of God) باشد. خشم، احساس تند و مخربی است که باید با غمخوارگی بی‌حد و حصر آمیتا از بین برود و به لطافت و مهربانی تبدیل شود.

وقتی آیین بودا از روابط انسانی سخن می‌گوید چه‌بسا از عطف و مهربانی، چیزی مثل تساهل (tolerance) برداشت شود. گرچه این تساهل را نباید با تساهل و شکیبایی مبتنی بر سرکوب سیاسی و موقت‌گریزه، که خود را توجیه و دیگران را سرزنش می‌کند، خلط کرد. تساهل از سوی هواداران نمبوتسو لزوماً در ندامت و تواضع ریشه دارد، به دلیل این حقیقت که، در نهایت، همان بدی/شری (که «تحمل می‌شود») مشخصه همه ما است. به علاوه، ناخودخواهی (selflessness) در ندامت و تواضع تأثیر عمیقی بر دیگران دارد. طبیعتاً دیگران را آرام و آنها را ترغیب می‌کند تا روی خودشان تأثیرگذار باشند، و از این‌رو کمکی برای خالص‌شدن خود آنها است. این ندامت و تواضع، از ایمان به صداقت بی‌حد و حصر آمیتا ناشی می‌شود و هر لحظه با نمبوتسو تجدید می‌گردد. نمبوتسو در این معنا و مفهوم، «خالص‌کننده عمل» (purifying act) نامیده می‌شود. نمبوتسو فقط هوادارانش را خالص نمی‌کند، بلکه کسانی را هم که با هواداران نمبوتسو در تماس و ارتباطند خالص می‌کند.

در این خصوص، چه‌بسا به این اصرار و تأکید شین‌ران که «نمبوتسو، راهی بدون مانع است» اشاره شود. قرائتی بدون دقت و تأمل چه‌بسا در ذهن خواننده چنین تداعی کند که شین‌ران در اینجا بر نیروی فوق‌طبیعی اجتناب‌ناپذیر نمبوتسو تأکید دارد تا هر سد و مانعی را که بر سر راه رهرو نمبوتسو به سوی پاک‌بوم ایجاد می‌شود، دور کند. اما این سوءتفاهم محض است. اصطلاح «بدون مانع» را هرگز نباید در چارچوب نیرو و قدرت، که همواره باید در چارچوب معنویت تفسیر کرد. گفته شین‌ران را باید چنین تفسیر کرد: رهرو نمبوتسو، با هر مشکلی که پیش آید، طبیعتاً با لطافت و فروتنی مواجه می‌شود. خود این مهربانی و فروتنی به «بدون مانع» کمک می‌کند. بنابراین، ایده شین‌ران درباره بدون مانع، صبغه بی‌بند و باری یا اباحه‌گری ندارد.

تمامی مطالب فوق با مسئله اخلاق رابطه اساسی دارد. پس مبنای نگرش هواداران نمبوتسو به مسئله اخلاق چیست؟ آنها پیش از همه، به اهمیت و ارزش اصول اخلاقی کاملاً توجه دارند. گرچه مایه تأسف است که ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم کار خیر را در معنای دقیق و کامل کلمه، با لحاظ این حقیقت انجام دهیم که «انگیزه ما برای توجیه خود و سرزنش دیگران، در نهایت، مشخصه و ویژگی همه ما است». این حقیقت نشان

می‌دهد که چگونه ما در جریان تولد و مرگ، آن‌گونه که شان‌دائو در این باره اظهار تأسف می‌کند، عمیقاً فرو رفته‌ایم. از این‌رو نیاز داریم با هر وسیله ممکن، به سوگند اولیه گوش فرا دهیم و از آن آگاه شویم و سپس خالص گردیم.

هوادر نمبوتسو، نه از سر آگاهی از تعهد اخلاقی یا وظیفه، بلکه دقیقاً به دلیل فروتنی‌ای که علتش آگاهی از صداقت آمیتا است، به دنبال دست‌یابی به مصالحه و معاشرت صمیمی با دیگران است. غالباً چنین بوده است که هواداران نمبوتسویی که ایمان ژرفی دارند شخصیت‌شان در فروتنی، ملاحظت و مهربانی و سپاس از آمیتا نمایان می‌شود، و کاملاً طبیعی سایرین را در اطراف خود تحت تأثیر قرار می‌دهند و از این‌رو صلح و آرامش حقیقی در اجتماع محلی‌شان به وجود می‌آید. آیا چنین فضیلتی دقیقاً همانی نیست که در اخلاق به عنوان کمال مطلوب ترسیم می‌شود؟ شین‌ران با در نظر گرفتن این مطلب می‌گوید: «هیچ خیری نیست که مقدم بر نمبوتسو باشد».

صلح جهانی، مسئله ضروری و جدی ما است. بدیهی است که هرگز نمی‌توان با هیچ اقدام گذرا و موقتی، آن را به وجود آورد. تساهل یا تسلاهی سیاسی [در این زمینه] چندان مؤثر و کارآمد نخواهد بود. پایه و اساس صلح باید به طور جدی در عمق طبیعت انسان قرار گرفته باشد. در این موقعیت، آموزه آیین بودای پاک‌بوم ممکن است به عنوان منبع ارزشمندی برای صلح‌آوری بازفهم شود. این‌گونه نیست که وقوف به سوگند اولیه آمیتا تناگته، نوشداروی همه مشکلات بشر باشد. هرچند، هرگز نباید از یاد برد که آیین بودای پاک‌بوم عمری طولانی داشته، و هنوز هم دارد، درمه‌ای که مناسب با موقعیت وجودی همه موجودات معمولی است و بیشتر از آن، درمه‌ای که برای همه هواداران ناب نمبوتسو، تمامی کسانی که برای مسئله صلح ارزش بسیار قائل‌اند، ثمرات معنوی مزبور را به همراه دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرهنگ شعری ما نیز به این نکته اشاره دارد. سعدی می‌گوید:
 بنی‌آدم اعضای یک پیکرند
 که در آفرینش ز یک گوهرند
 چو عضوی به درد آورد روزگار
 دگر عضوها را نماند قرار

تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی

یا آنجا که در اخلاق درویشان آورده‌اند: «برادر که در بند خویش است، نه برادر، نه خویش است» (م).
۲. پرنس شوتوکو (۵۷۴-۶۲۳) که به پرنس اومایادو (Umayado) یا پرنس کامیتسومیا (Kamitsumiya) هم معروف است، نایب‌السلطنه نیمه‌افسانه‌ای و سیاست‌مدار دوره آشوکا در ژاپن بود. او فرزند امپراتور یومی (Yomei) و پرنس آنهوبه نو هاشیهیتو (Anahobe no Hashihito) بود. به‌مرور فرقه‌ای دینی برای حفاظت از ژاپن، خاندان امپراتوری و ترویج آیین بودا پیرامون شخصیت پرنس شوتوکو شکل گرفت. شخصیت‌های دینی مهمی چون سایکو، شین‌ران و دیگران ادعا کردند که منبع الهام یا بصیرتشان پرنس شوتوکو بوده است. شوتوکو از جانب عمویش، امپراتور سویکو (Suiko)، در سال ۵۹۳ به عنوان نایب‌السلطنه منصوب شد. او در طول سلطنتش از آموزه‌های بودا، برای ایجاد دولتی متمرکز الهام گرفت. در سال ۶۰۳، نظام کلاه و رتبه ۱۲ سطحی (Twelve Level Cap and Rank System) را در دادگاه به وجود آورد. او بودایی مشتاقی بود و سنتاً، تألیف سنگیو گیشو (Sangyo Gisho) یا تفاسیر توضیحی/ تعلیقی بر سه سوره (نیلوفر، ویمله کیرتی، و شریمالادوی سیمهانادا) را به او نسبت می‌دهند.

بر اساس یکی از افسانه‌ها، وقتی بودی درمه به ژاپن آمد در ظاهر گدایی گرسنه با پرنس شوتوکو ملاقات کرد. پرنس از او خواست خودش را معرفی کند، ولی آن مرد پاسخی نداد. شوتوکو به جای اینکه دنباله حرف خود را بگیرد، به آن مرد، غذا و نوشیدنی داد و او را با جامه بنفش‌رنگ خود پوشانید و به او گفت «در آرامش بخواب». بعد، پرنس برای آن مرد گرسنه آواز خواند. روز دوم، پرنس پیغامی برای مرد گرسنه فرستاد. ولی آن مرد مرده بود. شوتوکو غمگین شد و بلافاصله دستور خاک‌سپاری او را داد. سپس شوتوکو با خود فکر کرد که آن مرد، مطمئناً فردی معمولی نبوده و پیغام دیگری فرستاد. آن مکان را جست‌وجو کردند و وقتی قبر را کردند دیدند کسی داخلش نیست و جامه بنفش پرنس به صورت تاشده درون تابوت است. پرنس جامه خود را مطالبه کرد و خواست مثل گذشته، آن را بر تن کند. پرنس ابهت یافت و مردم او را این‌گونه ثنا گفتند: «چه درست است که فرزانه‌ای، فرزانه‌ای را می‌شناسد».

این افسانه به معبد دارومه - درا (Daruma-Deva) در اوچی، نارا (Oji, Nara) اسناد داده شده، که بسیار نادر است (به نقل از: ویکی‌پدیا) (م).